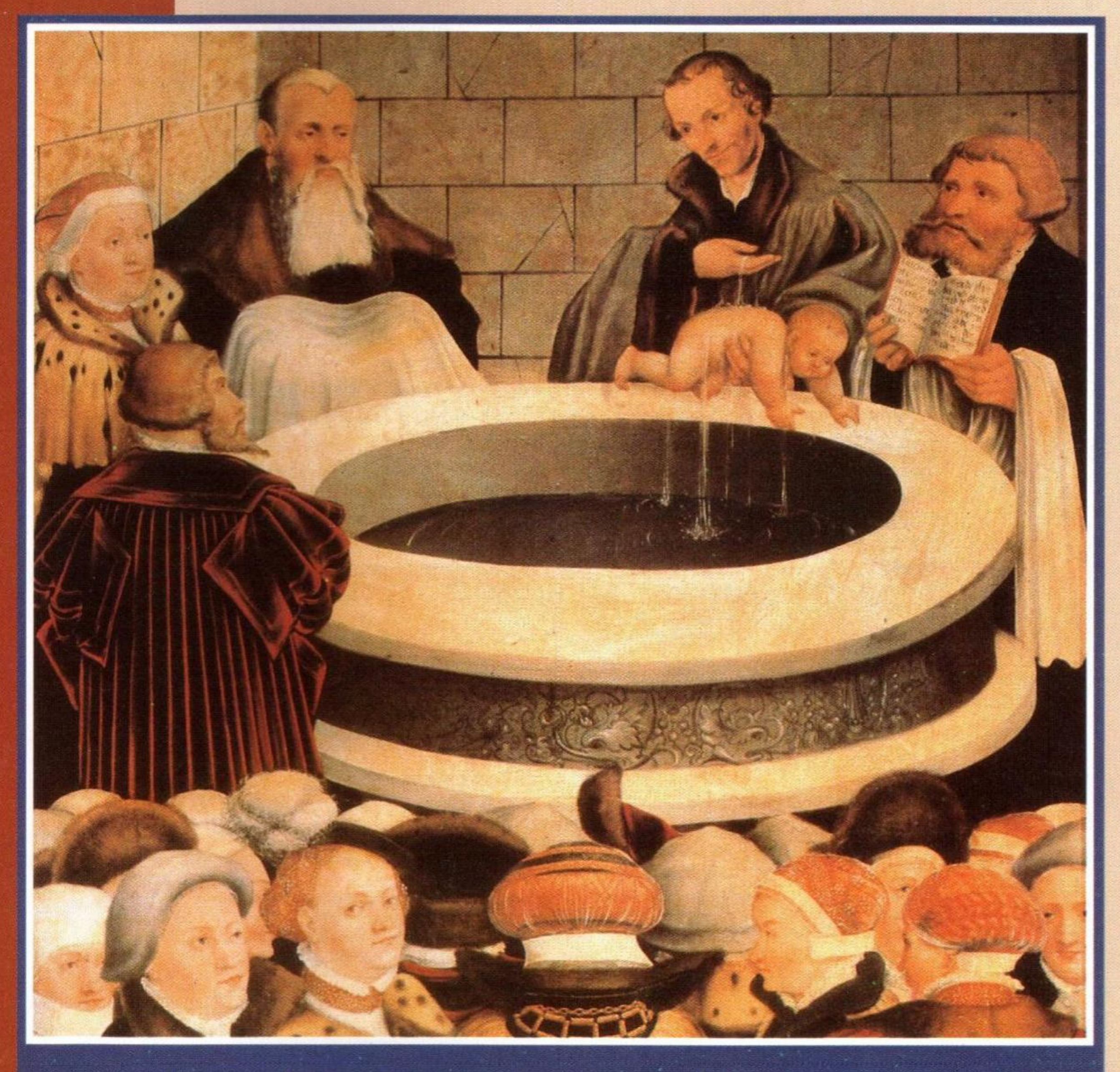
# Cuadernos
## Historia 16

250 PTAS



# La Reforma en Europa

Teófanes Egido

28

# Cuadernos
## Historia 16

### Plan de la Obra




Rufino González, 34 bis
28037 Madrid. Tel. 304 65 75

ISBN: 84-7679-286-7 (Fascículos)
ISBN: 84-7679-287-5 (Obra completa)
Depósito legal: M-36435-1995

Distribución en quioscos: SGEL
Suscripciones: Historia 16. Calle Rufino González, 34 bis
28037 Madrid. Tel. 304 65 75

Fotocomposición y fotomecánica: Amoretti S.F., S.L.
Impresión: Graficinco, S.A.
Encuadernación: Mavicam
Printed in Spain - Impreso en España

Historia 16

Precio para Canarias, Ceuta y Melilla: 275 ptas., sin IVA, incluidos gastos de transporte.

# Indice





Melanchton administrando el bautismo, por Lucas Cranach el Viejo (portada). Lutero en la Dieta de Worms según una plumilla del siglo XIX (izquierda)



**Martín Lutero**
**en una pintura de la época**

# La Reforma en Europa

**Teófanes Egido**
*Profesor de Historia Moderna.*
*Universidad de Valladolid.*

*Desde la perspectiva histórica es posible que la conmoción europea más sensible, clamorosa y revolucionaria en aquellas sociedades sacralizadas del siglo XVI fuese la provocada por el llamado protestantismo. También es posible que los reduccionismos forzosos hayan limitado en exceso el protestantismo a la acción de Lutero, decisiva sin duda. La Europa deseosa de reformas no se acorraló en espacios alemanes, y Lutero estuvo precedido y alentado por movimientos bajomedievales y reformadores de órdenes religiosas; de laicos agrupados; de humanistas, que, como se vio en su príncipe Erasmo, no osaron romper con Roma; de exigencias de mayor protagonismo de la Biblia en la teología y en la vida; de reclamaciones que tocaban al Papa, cuestionado en su primacía por la idea, bastante generalizada, del conciliarismo —concilio como instancia superior al Pontífice—. No existían entonces tantas claridades dogmáticas como las que se aquilatarían más tarde, y la religiosidad colectiva, sensibilizada, buscaba angustiada mediaciones aseguradoras de la salvación.*

*Dentro del ambiente reformador del siglo XVI, Lutero fue el roturador de caminos nuevos que otros transitarían con más tranquilidad y con menos sobresaltos. En concreto, solucionó el problema fundamental de la piedad medieval, el de la salvación, al dar con las seguridades que se cifraban en Cristo. Se encargó de romper con Roma, empresa gigantesca que no tendrían que acometer otros reformadores. Y ofreció pautas para otras vías con el recurso a la Sagrada Escritura como criterio decisivo que sucesores y colaterales se encargarían de matizar. Lo que no quiere decir que las reformas paralelas o posteriores, en cierto sentido complementarias, no tuviesen talante de novedad ni que sus protagonistas no fuesen personalidades de excepción. En este sentido puede afirmarse que Lutero fue el final del feudalismo religioso; Zwinglio, Calvino, los independientes y radicales, fueron producto del Humanismo y miran más a la modernidad.*

# Zwinglio y la Reforma suiza

El origen y el aliento de todas estas reformas religiosas y de estos movimientos se sitúa en el reducido y singular Estado de la Confederación Helvética, que consuma su lenta formación política ahora y configurará su porvenir a tenor de las opciones religiosas de los diversos Cantones que la integran.

En Suiza, en efecto, existía el mismo ambiente reformista que en Alemania —y que en toda la Europa católica—, la misma sensibilidad de las elites culturales, anhelosas del retorno a formas más evangélicas y cristianas, y del pueblo obsesionado por la salvación. Se detectan las mismas prevenciones hacia Roma, considerada como exactora de cargas fiscales y responsable del mercenariado; el mismo fondo anticlerical, fomentado casi siempre por clérigos descontentos. Y, en la misma medida que en Alemania —en mucha mayor que en Wittenberg—, en Suiza había arraigado el Humanismo crítico, sobre todo en ciudades como Zurich, Berna y, más aún, en Basilea. Aquí se desarrolló el arte y la industria de la imprenta con vigor y capacidades perceptibles en la actividad de impresores

tan afamados como Amerbach o Frobenius. Y en Basilea, cuando la ciudad comenzó su proceso de reforma, estaba de asiento Erasmo, con todo el atractivo que suponía para la intelectualidad europea.

Una observación general permite la deducción de que los primitivos cantones rurales, menos afectados por el Humanismo y por los intercambios culturales, permanecieron fieles a Roma. La reforma suiza, por el contrario, se vio alentada por las ciudades activas y abiertas, y sus reformadores más decisivos fueron humanistas, en contraste con Lutero, como Ecolampadio en Basilea, Haller en Berna, Vadiano en Saint-Gall, Zwinglio en Zurich. Siguiendo el modelo de las reformas urbanas, las oligarquías locales decidirían las adscripciones a las nuevas confesiones religiosas.

En esta fase primera, a la espera del predominio de Calvino y de Ginebra, hay que tener en cuenta la importancia que tuvo Zwinglio como signo y realidad de la introducción, de la expansión y —también— de las limitaciones de este protestantismo.

## Ulrich Zwinglio, cura católico

Nacido —1 de enero de 1484— en una aldea de montaña —Wildhaus—, feudo de la abadía de Saint-Gall, perteneció a la misma generación que Lutero. La suya fue la trayectoria normal de todo clérigo, sobrino de otro clérigo que se encargó de sacarlo de su pueblo para llevarlo a Berna a estudiar latinidad en la escuela del conocido humanista Wölflin. Tras una estancia en la Universidad de Viena que se interrum-

## Biografía de Zwinglio

***1484.*** *1 de enero, nace en Wildhaus, aldea alpina dependiente de la abadía de Saint-Gall.*

***1489.*** *Primeros estudios con su tío cura en la parroquia de Wessen.*

***1494.*** *Comienza las Humanidades en la llamada* Pequeña Basilea, *en la escuela de Wessen.*

***1496.*** *Continúa sus estudios en Berna con el maestro parisino Heinrich Wölflin, que latinizó su apellido por Lupulus.*

***1498.*** *Estancia en la Universidad de Viena.*

***1502.*** *Cursa Artes en la Universidad de Viena.*

***1506.*** *Obtiene el grado de maestro en Artes e inicia —sólo por un semestre— la Teología.*

*19 septiembre, ordenación sacerdotal.*

*21 septiembre, párroco de Glaris.*

***1512. 1513, 1515.*** *Acude como párroco de sus feligreses mercenarios a las batallas de Pavía, Novara y Marignano.*

***1516.*** *26 de noviembre, nombrado párroco de Einsiedeln.*

***1517.*** *Junio-julio, peregrinación para ganar indulgencias al centro de reliquias de Aquisgrán.*

***1519.*** *Designado párroco y predicador principal de la colegiata de Zurich. Julio-noviembre, atacado por la peste. Compone un poema especial.*

***1520.*** *Renuncia a la pensión pontificia.*

***1522.*** *29 de marzo, sermón reformador contra el ayuno y la abstinencia. 2 de julio, firma el escrito a su obispo de Constanza contra el celibato sacerdotal.*

***1523.*** *29 de enero, comienza la disputa de Zurich sobre las 67 tesis de Zwinglio. Zurich acepta la Reforma. 26-28 de octubre, segunda disputa, sobre las imágenes.*

***1524.*** *Comienza a perseguir a los anabaptistas.*

***1525.*** *Afianzamiento de la reforma zwingliana en Zurich.*

***1526.*** *19 de mayo, comienza la disputa de Baden, antizwingliana.*

***1529.*** *Tensiones entre cantones católicos y reformados. 2-4 de octubre, encuentro con Lutero en el coloquio de Marburgo por disensiones eucarísticas entre los reformadores.*

***1531.*** *Octubre, guerra entre los cantones.*

*11 de octubre, muere Zwinglio combatiendo en la batalla de Kappel. Su cadáver, al ser reconocido, es descuartizado y quemado, según demandaban las leyes contra los herejes.*

*16 de noviembre, Paz de Kappel, con la división religiosa de Suiza.*

pió no se acaba de saber por qué motivos, su formación superior se desarrolló en la escolástica Universidad de Basilea. Apenas acabados los estudios propedéuticos de Artes, obtuvo —parece que por influjo del tío— el curato de Glaris, y, con la prebenda ya asegurada, se ordenó de sacerdote a los veintitrés años, sin haber cursado la Teología, a tenor de los comportamientos del tiempo. No obstante —y ello no era tan habitual— Zwinglio se entusiasmó por la otra formación, la humanista, que la declinante y arcaica Universidad de Basilea no podía ofrecerle.

Tuvo un significado especial su estancia en Glaris (1506-1516), ciudad —por calificarla de alguna manera— de unos 1.300 habitantes, cuya juventud y buena parte de la población vivían de la guerra, en este caso del mercenariato al servicio del Papa. Su oficio consistió, por lo mismo, en el acompañamiento de la feligresía en sus desplazamientos militares, en los que actuaba como cuidador de almas, como celador y animador —arengador— de sus tropas en las batallas *pontificias.* Como predicador de campaña estará presente y activo en las más célebres batallas de aquellas guerras de Italia: Novara, Marignano.

Cuando Zwinglio intente imponer su Evangelio por la guerra no lo hará de forma improvisada: había aprendido en su juventud mucho del arte bélico. Pero hasta que ese trance llegase, el futuro reformador pasaría por otras experiencias. Tras el desastre de Marignano (1515), ante la pérdida de tantas vidas jóvenes de Glaris como perecieron en el campo de batalla, el entusiasmo del cura se volcó en la predicación del pacifismo y como adalid de la neutralidad de los suizos. Sus ovejas, sin otro pasto que el de las armas, no estaban tan de acuerdo con las palabras y las ideas de su pastor, que hubo de acogerse a otro ambiente más propicio para su afán de predicador del Evangelio y devorador de los escritos humanistas.

Su destino fue la población de Einsiedeln (1516-1518), también con unos 1.500 habitantes, pero bien conocida en la región por contar con uno de los centros más atractivos de peregrinaciones en su famoso santuario. Pudo observar las riadas de peregrinos ansiosos de indulgencias, incluso se opuso a la predicación de la indulgencia que se organizó en Suiza por entonces. La confluencia de motivos, y hasta de fechas, ha hecho pensar en la similitud de actitudes con Lutero. Pero el Zwinglio desmelenado contra las supersticiosas peregrinaciones de Einsiedeln o contra el comisario indulgenciario Samson es una creación de la hagiografía apologética.

Justamente en 1517 realizaba su viaje más largo para lucrarse de tantas rentas espirituales como se ganaban en el centro riquísimo en reliquias de Aix-la-Chapelle, y si en 1518 se oponía a la campaña de Samson, lo hacía en connivencia con su obispo de Constanza, opuesto a su vez a lo mismo por cuestiones de injerencias jurisdiccionales. No se detecta aún síntoma alguno de ruptura con las autoridades eclesiásticas ni con Roma, de donde recibía puntualmente su pensión.

Esto no quiere decir que Zwinglio no se hallase en trance de evolución, ahora de mano de Erasmo, el de los *Adagios* y el *Enquiridion,* críticos. Fue la reflexión sobre el *Nuevo Testamento,* editado por el mismo Erasmo, el vehículo que le fue conduciendo al modelo de la Iglesia evangélica, primitiva, despojada de tradiciones humanas, de mediaciones, de las jerarquías y ritos posteriores. Sobre este erasmismo evangélico se va perfilando el ideal reformador, que no mira tanto al problema luterano de la salvación individual cuanto a una reforma más radical que afecte a la moral social, a la política suiza, a las estructuras sacerdotales, jerárquicas y sacramentales.

## Las rupturas de Zwinglio

El término de esta evolución se produjo en Zurich (1519-1531), a cuya colegiata fue destinado como predicador principal. Es una población más considerable —6.000 habitantes— y una plataforma más sonora que las anteriores. El ser predicador y deán de la colegiata le convertía en hombre público con poderes de hecho y posibilidades de influencia extraordinaria en aquellas sociedades sacralizadas y analfabetas.

Se ha querido dramatizar la crisis de Zwinglio relacionándola con la impresión producida por el ataque de peste —del que no se libró— en 1519 y expresada en la hermosa *Canción de*




**Ulrich Zwinglio, por Hans Asper,**
**Biblioteca Central de Zurich**

*la peste* que compuso, admiración del todopoder divino y de la nada humana. La realidad histórica habla de cambios más lentos, de influjos ejercidos por el clima reformador que encontró en Zurich, de los ecos e influencias de Lutero, por más que Zwinglio se empeñara en proclamar su originalidad. Los detonantes que le condujeron al radicalismo de la ruptura se acumularon en signos de franca confrontación con las jerarquías y con los hábitos católicos.

En 1521 renunció a la antigua pensión que se le libraba desde Roma. Al año siguiente protagonizó dos gestos que la oportuna publicidad se encargó de convertir en decisivos. El notable impresor zuriqués Froschauer había desafiado la norma tradicional organizando una comida de salchichas en plena cuaresma, con el escándalo consiguiente de unos y el regocijo de los otros. Zwinglio defendió paladinamente la transgresión de una invención humana y extraevangélica con su escrito *Sobre la elección y el libre uso de los alimentos*.

Después llegó el ataque al celibato eclesiástico: desposó a una viuda, encabezó la súplica al obispo de Constanza que firmaron once clérigos más reclamando la libertad de matrimonio para los sacerdotes. La esperada negativa del jerarca provocó otro escrito de más consistencia, *Apologeticus Archeteles* —primera y última palabra—, estableciendo ya la Sagrada Escritura como única referencia de fe y de comportamientos.

Zwinglio no actuaba solo: en Zurich se había desencadenado ya el movimiento reformador. Como el obispo respondió con el silencio a las solicitudes de un sínodo, el Consejo de la ciudad, previamente ganado a la causa reformista, se atribuyó la capacidad de decisión. Se seguía el camino abierto ya en las ciudades del Imperio. Con ello las oligarquías rectoras conquistaban el ambicionado espacio del poder eclesiástico y la jurisdicción religiosa. El instrumento público para tales transferencias siguió el modelo bien conocido —escolástico en su forma— de la disputa teológica, convocada siempre por la instancia que tenía asegurada de antemano la victoria. El debate (29 enero 1523), con seiscientos participantes, se desarrolló en torno a las 67 tesis que Zwinglio redactó apresuradamente para esta circunstancia decisiva, en la que no se tuvo que medir con contrincantes de nota. La disputa fue desautorizada por el obispo de Constanza pero el magistrado de la ciudad adoptó la reforma propuesta por Zwinglio.

Conforme a los mecanismos desencadenados habitualmente por la adscripción a la nueva fe, también en Zurich la percepción de los impacientes cristalizó en acciones violentas de iconoclastia, drenadas tras nuevas disputas públicas hacia el despojo sistemático y menos salvaje de las iglesias de la ciudad, que se fueron desnudando de sus imágenes. Se suprimieron las procesiones, los sacramentos (el bautismo y la cena, como veremos, no pasaban de meros símbolos), las velas, se silenciaron las campanas, se destruyeron los órganos, se desterraron los cánticos de una liturgia que —en caso excepcional en la Reforma— no supo conciliar la música —a pesar de la sensibilidad artística de Zwinglio— con la palabra de Dios. También, en un proceso de dos años, la misa romana se fue acomodando a las exigencias zwinglianas de la cena, sin valor sacrificial y en alemán (1525). Fue la liturgia más adusta de los primeros reformadores.

## Teología y nueva Iglesia

El programa de Zwinglio no se cifró sólo en estas expresiones. Era la suya una reforma inexorablemente social y política. La dimensión social, a tenor de los dos grandes problemas del tiempo, se centró en la atención a los pobres —numerosos— y a la enseñanza. La pobreza se afrontó con los bienes secularizados de monasterios e instituciones tradicionales —cofradías— de caridad. La enseñanza, con las rentas y beneficios de la colegiata. Precisamente en ella se estableció una de las creaciones más fecundas de Zurich: la escuela denominada *Prophezei*. Agrupadora de teólogos, humanistas y escrituristas, entre otros el sabio Pellikan, su tarea docente se dedicó a la formación exegética de los jóvenes. El trabajo en equipo dio a luz, además de comentarios a los libros bíblicos, la primera traducción de la *Biblia* al alemán moderno, en 1529. La de Lutero tardaría aún varios años en completarse.

Por su parte Zwinglio fue dotando a su Iglesia de obras, casi siempre oca-

sionales, sencillas, acerca de la liturgia renovada, aptas para la catequesis como su catecismo —Lehrbüchlein— *Breve instrucción cristiana* (1523), o más profundas, como el tratado contra los aborrecidos anabaptistas, o el *Comentario sobre la verdadera y falsa religión* (1525).

Del conjunto de escritos y decisiones puede deducirse la teología y el talante social de Zwinglio. Con formación y convicciones humanistas, con la Sagrada Escritura como principio único de fe y de moral, su antropología no puede conciliarse con la predestinación rigurosa, sin márgenes para la libertad. Esta misma contradicción aflora en la cuestión eucarística, que desató las pasiones de los primeros reformadores hasta extremos difícilmente comprensibles para nuestras mentalidades.

Lutero no escatimó insultos ni, incluso, odios hacia Zwinglio por este motivo. Sobre todo tras el fracaso de las conversaciones de Marburgo (1529). Estas evidenciaron las posiciones irreconciliables entre el alemán, aferrado a las palabras neotestamentarias, creyente incondicional de la presencia real y física del cuerpo y el pan —consustanciación—, y el suizo, más racionalista y, por tanto, incapacitado para aceptar la presencia real de Cristo en lo que no trascendía del valor simbólico de la comunión. Incluso en el acercamiento a la Sagrada Escritura Lutero se ata más a la letra; Zwinglio deja protagonismo al espíritu, a la inspiración e interpretación personal.

No creemos conveniente insistir más en lo que pueden considerarse sutilezas, aunque fuesen tan vivamente discutidas en aquellos tiempos que no acababan de desvincularse de la aborrecida mentalidad escolástica. Tiene más importancia aludir al modelo de Iglesia en el que pensaba —y sólo en parte logró realizar— Zwinglio.

Como todos los reformadores, al partir de su enfrentamiento con la Iglesia institucionalizada, en principio soñó con una Iglesia invisible, sin estructuras, sin más unidades que la de la fe en Cristo ni otra norma que la bíblica. En un segundo e inmediato momento, espoleado por los radicalismos espiritualistas y la anárquica heterodoxia anabaptista, llegó a la conclusión de que tal iglesia invisible no tenía más remedio que realizarse en la local y viviente. Es lo que aconteció en Zurich.

Sin las estructuras católicas, la organización de la iglesia local condujo a lo que era de esperar: al cesaropapismo. La autoridad civil, como hemos dicho, no estaba dispuesta a dejarse escapar esta área de poder. Aunque se estableciese el organismo rector del Consejo Secreto, integrado por miembros del gobierno urbano y predicadores; y aunque durante la vida de Zwinglio él fuese el auténtico profeta y mentor, con todos los síntomas de teocracia real, en cuanto desapareció el reformador, Bullinger —su sucesor— experimentaría los inconvenientes de la injerencia civil *quasi* institucionalizada.

Mientras tanto, profeta reformador y magistrados a la par, se encargaron de encauzar la vida eclesial y urbana, también al unísono. Y lo hicieron optando por las vías del rigor, por medio de instrumentos que, con otros nombres, se reproducirán en Ginebra, y presentarían demasiadas similitudes con el aparato de la Inquisición, a tono con el ambiente de universal intolerancia. En Zurich fue el *Tribunal matrimonial* el encargado de acomodar las vidas de los ciudadanos a la *Biblia*. A pesar de su denominación y de sus orígenes para vigilar legalidades del matrimonio, pronto se agrandó su jurisdicción al control de las ideas, de todas las manifestaciones de la existencia y de la convivencia, hasta los detalles y expresiones más nimios que no cuadrasen con la disciplina puritana que se instauró.

## Reformas religiosa y política

De todas formas, Zwinglio no tuvo tiempo para organizar su Iglesia. Estaba más preocupado por extender la reforma que por su funcionamiento institucional interno. Su proyecto no puede entenderse —se ha insinuado ya— sin tener en cuenta la dimensión política de su idea del Evangelio y las circunstancias de los cantones confederados.

Siempre anheló el reformador ganar Suiza entera para la causa evangélica, y de hecho en algunos cantones esta idea estaba a punto de convertirse en realidad. Pero, en su entusiasmo, no midió las capacidades de resistencia de la antigua fe. En concreto, las resistencias populares contra el despojo de expresiones cordiales de su religiosidad,

así como las protagonizadas por las oligarquías de los cantones primitivos, rurales y católicos, temerosos también ante el expansionismo de la cercana ciudad de Zurich. La confrontación no pasaba de disconformidades en los cantones autónomos y soberanos, pero se convertía en amenaza más violenta y permanente en los territorios comunes, sometidos a las alternancias del administrador de turno, católico o reformado. De esta suerte en 1524 los cantones interiores —Uri, Schwyz, Unterwald, Zoug, Lucerna—, juntamente con Friburgo y Soleure —con el apoyo exterior de la católica Austria—, constituyeron una asociación para defender la fe tradicional y exterminar la reformada.

Ello equivalía a deshacer la federación tan larga y costosamente construida. Pero en aquel tiempo el factor religioso se imponía sobre otras instancias. La asociación tendía al aislamiento de Zurich. Por eso Zwinglio, que poco antes había insistido en la solución pacífica del conflicto confesional, comenzó de nuevo a soñar en la acción militar, en alianzas nacionales e internacionales, en estrategias y tácticas de posibles batallas, explicitado todo en su *Plan para una campaña militar,* de 1524 ó 1525. Por de pronto, no se llegó a la guerra civil entre los suizos; todo se intentó encauzar por la solución ya clásica de la disputa pública, en este caso por la mantenida con ocasión de la Dieta federal —especie de parlamento de todos los cantones confederados— en Baden, Argovia, 1526.

Fue otra disputa solemnísima, en la que por los reformados se debatieron Ecolampadio —Basilea—, Haller —Berna—, y por los católicos nada menos que los más sutiles polemistas como Eck y el satírico y temido Murner. Allí estaban representados, ahora sí, los cuatro obispados con jurisdicción sobre Suiza —Basilea, Coira, Constanza, Lausana—. Durante cuatro semanas se esgrimieron argumentos y habilidades dialécticas por unos y otros. Eck supo tocar la fibra tan sensible de las diferencias internas de los reformados en la transcendental cuestión eucarística. La victoria, previsible, de los católicos logró que se excomulgase a Zwinglio, pero se frustró en parte al no conseguir la pretensión de excluir a Zurich de la Confederación. No es posible soslayar la comparación con lo acontecido cuatro años antes en Worms, con Lutero proscrito pero amparado por la protección de su duque, al igual que Zwinglio lo estaría por su ciudad.

Como consecuencia directa, a partir de 1526 la reforma se afianzó ya definitivamente en lo que constituiría el bloque *protestante.* En torno a Zurich y a Berna —cantón éste el más poderoso, rico y decisivo de toda el área francófona—, se alinearon Constanza, Basilea, Schaffhouse, y los aliados Vienne, Saint-Gall y Mülhouse. La Confederación reproducía las tensiones de las ligas católicas y protestantes de Alemania, aunque, por el momento, la prudente mediación de Glaris evitó la inminente guerra en 1529. La decisión de respetar la libertad de conciencia no podía satisfacer ni a unos ni a otros, mucho menos a Zwinglio, ilusionado con un Estado suizo evangélico y en coalición con los otros protestantes. Esperaba ganar al rey de Francia, a quien dedicó su obra postrera *Exposición concisa y clara de la fe cristiana,* en 1531.

A la hora de la verdad Zwinglio no pudo contar con las ayudas humanas, logísticas y de opinión esperadas de los aliados. La batalla de Kappel —11 de octubre 1531— fue un completo desastre desde el punto de vista militar: el ejército de los cantones católicos no tuvo gran dificultad en masacrar al de Zurich, desorganizado y sorprendido. Murieron muchos zuriqueses, entre ellos Zwinglio como un combatiente más y cuyo cadáver, al ser reconocido, sería descuartizado y quemado conforme a las exigencias penales comunes contra los herejes. Lutero lanzó invectivas crueles al enterarse de la muerte de quien anatematizó como *asesino.* La verdad es que los otros reformadores no estaban de acuerdo con Zwinglio en extender el Evangelio con medios tan violentos y bélicos.

El realismo se impuso tras la derrota evangélica, aunque fuera a costa de la disolución real de la Confederación Suiza. Sobre el sentido nacional primó el religioso, y después de Kappel se trazó la frontera, perdurable con leves matices hasta el siglo XVIII, entre una Suiza católica y otra reformada, construida sobre la intolerancia, es decir, con la obligación para los ciudadanos de aceptar la confesión oficial de las oligarquías rectoras o de emigrar,

puesto que el principio *Cuius regio eius et religio* se practicaba de hecho antes del reconocimiento público en la Dieta de Augsburgo (1555).

En conclusión, Zwinglio no pudo completar su reforma. Legó vacíos clamorosos, tensiones internas y divergencias doctrinales que su sucesor, Bullinger, con prudencia reconocida, lograría restañar. Este aclaró los límites del poder civil y del religioso, y acogió a exiliados confesionales. Consiguió aunar las principales ciudades suizas —con Estrasburgo— en la *Primera Confesión Helvética* (1536). Hasta en las convicciones eucarísticas lograría acuerdos trascendentales y acercamientos a Calvino —Consenso Tigurino, 1540—. Con su *Segunda Confesión Helvética* (1560), el zwinglianismo —pero ya moderado con el tiempo— se establecería fuera de los cantones y de manera estable en el Palatinado renano.

# Calvino y el calvinismo

La obra de la primera generación de reformadores nació y se desarrolló al amparo del poder civil y subordinada a él. La reacción católica, intereses políticos, la misma esencia del luteranismo y el bloqueo que hemos visto se impuso al zwinglianismo, hubieran reducido la reforma protestante a espacios alemanes, escandinavos, y a enclaves centroeuropeos, una vez que el anglicanismo optó por vías doctrinales propias. Faltaba el dinanismo misionero capaz de penetrar en otras tierras, a despecho, cuando fuere preciso, del poder político, y faltaba una Iglesia consistente, perfectamente estructurada, que pudiera presentarse como el contramodelo consumado de la que todos llamaban del *anticristo,* de la de Roma. Esta novedad, desde los planteamientos teológicos hasta las actitudes colectivas, estaba reservada a la segunda generación. Más concretamente, a Calvino y al calvinismo operante en Europa, presente en las colonias dependientes de los países que adoptaran esta confesión, o acogedoras de disidentes de las respectivas metrópolis.

## Formación de un reformador

Jean Cauvin —que latinizó, conforme a los usos cultos, su apellido por Calvino— nació en Noyon en 1509. Los biógrafos —o hagiógrafos— tradicionales se sumergen en reflexiones predestinacionistas sobre dos coincidencias: haber sido originario de la región de Picardía, con no se sabe cuántas peculiaridades premonitorias, y el haber tenido un padre, además de notable en la ciudad, con cargos rentables en la administración del obispado, con el que acabó rompiendo. Lo histórico es que, gracias a su prestancia y a sus ingresos, pudo lograr para este su segundo hijo, tonsurado —clérigo— desde niño, rentas de beneficios eclesiásticos que le aseguraban el porvenir y una educación de auténtico privilegiado y plenamente humanista.

Puede decirse que frecuentó los mejores colegios, entre ellos —como externo— el celebérrimo y tradicionalista de Montaigu en París, donde realizó estudios de Artes y Filosofía. Por entonces, sin embargo, la carrera más prometedora era la de Leyes, necesitadas como andaban las burocracias civil y eclesiástica de conocedores, además del buen latín, de las prácticas administrativas. En Derecho se licenció en la facultad más afamada de Francia, la de Orleáns, no sin acudir a cursos especializados en Bourges, y alternando la discencia filológica en el Colegio Real de París, avanzadilla humanista contra el bastión de resistencias que era la Sorbona. Su profunda formación literaria se percibirá en los escritos decisivos, modelos del lenguaje francés bien utilizado. Su primera obra, *Comentario al libro De Clementia* de Séneca, de 1532, le prestigió pronto en la república de los humanistas. La jurídica será buen soporte para la organización de la Iglesia de Ginebra cuando llegue su hora. Obsérvese, sin embar-



**Juan Calvino, pintura de autor anónimo, Biblioteca Universitaria, Ginebra**

go, que no cursó en ninguna facultad de Teología, lo cual no era extraño, como ya hemos indicado.

Años más tarde, Calvino —tan parco en noticias personales, en contraste con la generosidad autobiográfica de Lutero— aludirá indirectamente a su súbita conversión a la Palabra: a la Reforma. Ya se sabe que estos caminos de Damasco fueron un tópico, una especie de género literario, para expresar procesos más lentos y normales. El camino de Calvino se explica, sin necesidad de tales recursos, durante los años de formación, acompañados de contactos con los círculos evangélicos franceses, con las posiciones de Erasmo, con maestros luteranos. Existía un ambiente de reforma en Francia alentado por la reacción ante la cruenta represión que sufrieron algunos predicadores del Evangelio luterano.

Su decidido compromiso se vio espoleado por dos acontecimientos que le lanzaron a la clandestinidad. El nuevo rector de la Universidad de París, Nicolás Cop, en su discurso-sermón de apertura de curso —día de Todos los Santos de 1533— sobrepasó los límites del evangelismo, más o menos tolera-

do, y se lanzó por la proclamación luterana de la justificación por la fe. No parece —al contrario de lo que se decía— que Calvino fuese el autor de la arenga, pero debió inspirarla. De hecho corrió la misma suerte que su amigo, y hubo de salir de París para eludir la persecución oficial. Al año siguiente renunció a sus beneficios clericales en la catedral de Noyon, y durante los sosiegos de su ajetreo errabundo redactó *Psychopannychia,* escrito antianabaptista para probar que las almas sobreviven a su salida de los cuerpos.

Al año siguiente se produjo otro episodio más clamoroso. Luteranos —o radicales—, durante la noche del 17 de octubre, clavaron en París, en Amboise e incluso en las cámaras regias, carteles subversivos contra la misa y otros dogmas fundamentales del catolicismo. Esto era ya una cuestión de Estado, y como tal se la tomó Francisco I. Por lo mismo se desató la represión, acompañada de ejecuciones *ejemplares.* Calvino, sospechoso, pudo escapar de Francia e instalarse en la reformada Basilea, acogedora, con ambiente cultural ya conocido. Allí redactó en poco menos de un año la obra destinada a influir decisivamente en la segunda Reforma, la *Institución de la religión cristiana,* en latín, aparecida en el otoño de 1536.

La *Institución,* en esta su primera edición, se ofrecía en un volumen de bolsillo, apto para la circulación clandestina. Inspirado en los libros de reforma de Lutero, con matices —escasos— zwinglianos, era el producto del dolor causado por los *mártires* franceses, acusados oficialmente como enemigos del orden social, político y religioso. Ello cuando —dice— no eran sino fieles seguidores del Evangelio. El libro sería revisado y aumentado sin cesar, y lo que originariamente nació como catecismo claro, con seis capítulos, en su edición de 1559 se había convertido en un auténtico y voluminosísimo tratado teológico de ochenta capítulos. No tardó en ser traducido en clásico del idioma, con la pieza ejemplar de la dedicatoria al *engañado* rey Francisco I. Desde 1536, y gracias a la *Institución,* el joven Calvino se convirtió en una personalidad autorizada e influyente en todos los ambientes reformados.

Y como tal autoridad comenzó a ser solicitado durante meses errantes por Ferrara —hogar de reformadores— y de nuevo por Basilea, después que acudiera a Noyon para liquidar asuntos y pertenencias familiares. Proyectaba él establecerse en Estrasburgo, junto al sabio reformador Bucer, y entregarse a la dedicación intelectual. La guerra entre el rey francés y el emperador Carlos V, y los peligros de los campos de batalla por aquellas cercanías, le obligaron a un rodeo por Ginebra. Allí estaba el reformador Guillermo Farel, francés también, quien con exhortaciones y amenazas tremendas —tan radicales y extremistas como él era— forzó a Calvino a quedarse en la ciudad que había pensado como etapa de paso.

## Calvino y Ginebra

Cuando Calvino llega a Ginebra (1536), la ciudad se encuentra en un momento de exacerbación política y religiosa a la vez. Económicamente no era la ciudad ferial activa del siglo anterior, y sus habitantes, dedicados a la artesanía y al comercio —menos ambicioso que antes—, no sobrepasan la cifra de 13.000. Pero acababan de conquistar la independencia política gracias a los apoyos militares de la poderosa Berna, que venció definitivamente las apetencias del duque de Saboya sobre la ciudad. Esta era teóricamente episcopal, pero se había desvinculado de un obispo demasiado ligado a los intereses saboyanos y muy despreocupado de los asuntos religiosos. Pocos meses antes de asomar Calvino, las autoridades civiles, tras la correspondiente disputa pública, habían decretado que los ginebrinos, adoctrinados por Farel, se ajustasen a la nueva fe.

Política y religión —dónde no— iban de la mano. Dadas las circunstancias y las efervescencias patrióticas, los *héroes* de la independencia, apoyados en el clan de la familia Perrin —*perrinistas*—, lograron el control urbano y establecieron el modelo de Berna. El poder civil —desde el Consejo— no estaba dispuesto a despojarse del formidable poder religioso ni a subordinar su autoridad a la creciente de los reformadores, extranjeros franceses a fin de cuentas como eran Farel y Calvino. El conflicto de jurisdicciones, adobado por la fácil xenofobia, será el incómodo acompañante de casi toda la

actividad de Calvino en Ginebra. El forcejeo se centró en torno al significativo instrumento de la excomunión, de la exclusión de la Cena —eucaristía— contra los indignos e impenitentes.

Como se juntaron la impaciencia de Farel y la no menos impaciente juventud de Calvino por afianzar la reforma de creencias y costumbres, el descontento saltó cuando, en 1537, se quisieron aplicar los cuatro *Artículos* reguladores y cuando se intentó forzar por parte de los reformadores la *Confesión,* es decir, el juramento personal de adhesión a la nueva fe solicitado de casa en casa, proclamado por barrios en acto público. El magistrado y buena parte de la población rechazaban el nuevo estilo de rigor y las injerencias en parcelas de poder que juzgaban suyas. Los predicadores aprovecharon la Pascua de 1538 para provocar a las autoridades, y, en consecuencia, tanto Farel como Calvino tuvieron que salir de Ginebra. El primero hacia la más receptiva Mülhouse; el segundo hacia Estrasbugo, reclamado por Bucer.

Su estancia de tres años en la capital alsaciana fue fecunda. Halló tranquilidad personal. Se casó con la viuda Idelette de Bure. Fue acogido como ciudadano —figura integrado en el gremio de curtidores—, actuó como pastor de la numerosa colonia de inmigrados franceses, y como profesor de *Biblia* en la Escuela Superior. Asistió a importantes coloquios en el Imperio. Maduró su sistema teológico, pues tuvo tiempo para pulir, aumentar, reeditar su obra decisiva de la *Institución,* para escribir los *Comentarios sobre la Carta a los Romanos,* el texto predilecto de la Reforma. Y al margen de otras piezas ocasionales, para redactar su *Tratado sobre la Santa Cena,* con la posición media entre el realismo de Lutero y el simbolismo de Zwinglio y que acabará imponiéndose en consensos posteriores. Su universo teológico, forjado ahora, no sería sino muy levemente modelado en aspectos secundarios después.

Esta teología, medieval y moderna a la vez, no puede reducirse a los dos capítulos manualísticos de la predestinación y la Eucaristía. Bajo todo ello opera el concepto previo de las relaciones Dios-hombre. Un Dios que, cual monarca absoluto, ejerce su señorío ilimitado y sin resquicios sobre el hombre, al que no le queda otra opción que el compromiso por la gloria y la honra de su señor. La predestinación rígida e inapelable no es sino una consecuencia de este dominio absoluto, que, no obstante, ofrece signos suficientes de predilección —de salvación—. Signos que, a despecho de teorías muy posteriores sociológicas, no guardan relación alguna con el espíritu del capitalismo moderno, con el éxito en los negocios terrenos, sino que se materializan en el hecho de pertenecer a la Iglesia.

La iglesia de Estrasburgo, estable y dinámica, le prestó también el modelo que, llevado a las últimas consecuencias, implantaría después en Ginebra. Ha cambiado ya su idea —tan propia del emigrante clandestino— de Iglesia invisible, de comunidad de fe, a la otra: la Iglesia no sólo visible sino vivida en la comunidad local, organizada conforme a las exigencias inviolables de la Palabra, e individual y colectivamente orientada —obligada— al honor de Dios. La vigorosa organización eclesial, en contraste con las imprevisiones de Lutero y los vacíos de Zwinglio, será la aportación fundamental y permanente de Calvino. Durante la *contrarreforma* no será Wittenberg, sino Ginebra, la referencia contrapuesta a Roma.

## Ginebra, ciudad-iglesia

El ideal de la nueva Jerusalén, de la *bibliocracia* —mejor que teocracia— en que se convirtió Ginebra, pudo realizarse cuando el Consejo de la república cambió de timón, cuando accedieron al poder los partidarios del programa de Calvino, insistentemente solicitado, y que pudo imponer, por lo mismo, condiciones para su retorno, en 1541. Las autoridades —y todos los ginebrinos— no tuvieron más remedio que aceptar la estructura ministerial observada en Estrasburgo y regulada —y modificada— en las *Ordenanzas eclesiásticas de la Iglesia de Ginebra,* presentadas como la norma inexorable de una Iglesia y de unas vidas acomodadas en todo a lo que se presentó como exigencias de la Sagrada Escritura. El régimen se vertebró en torno a los cuatro ministerios axiales.

Los *Pastores,* o ministros, rígidamente seleccionados, tienen como función principal la de la predicación y administración de los dos sacramentos

—bautismo y cena—, como réplica al sacerdocio institucional católico. Son la base de la Iglesia calvinista, y en la práctica su actuación irá mucho más allá, al intervenir —en su forma colegiada de la *Venerable Compañía*— en asuntos dogmáticos y de disciplina. Area, esta última, teóricamente reservada a los *Ancianos,* el segundo de los ministerios. La asistencia social, en su doble vertiente de atención a los pobres y a los enfermos, llevada antes por instituciones suprimidas y desamortizadas, se encargó a los *Diáconos.*

Más difícil fue justificar por la Escritura el otro ministerio, el de la enseñanza vital, confiada a los *Doctores.* Sin embargo, fue ésta una dedicación decisiva y fecunda, dada la importancia que entrañaba la instrucción infantil, la formación de los futuros pastores y administradores de la ciudad-iglesia, y la interpretación autorizada de la Escritura. No había lugar para el analfabetismo. La escuela para la enseñanza primaria —obligatoria—, y el colegio para la superior, fueron el fermento fundamental de la nueva iglesia ginebrina, el resorte más poderoso de prestigio y atracción para la Europa reformada. Cuando escuela y colegio se reúnan en la Academia, y esté dominada por los *franceses* adictos, será una de las vías más eficaces de intervención del reformador.

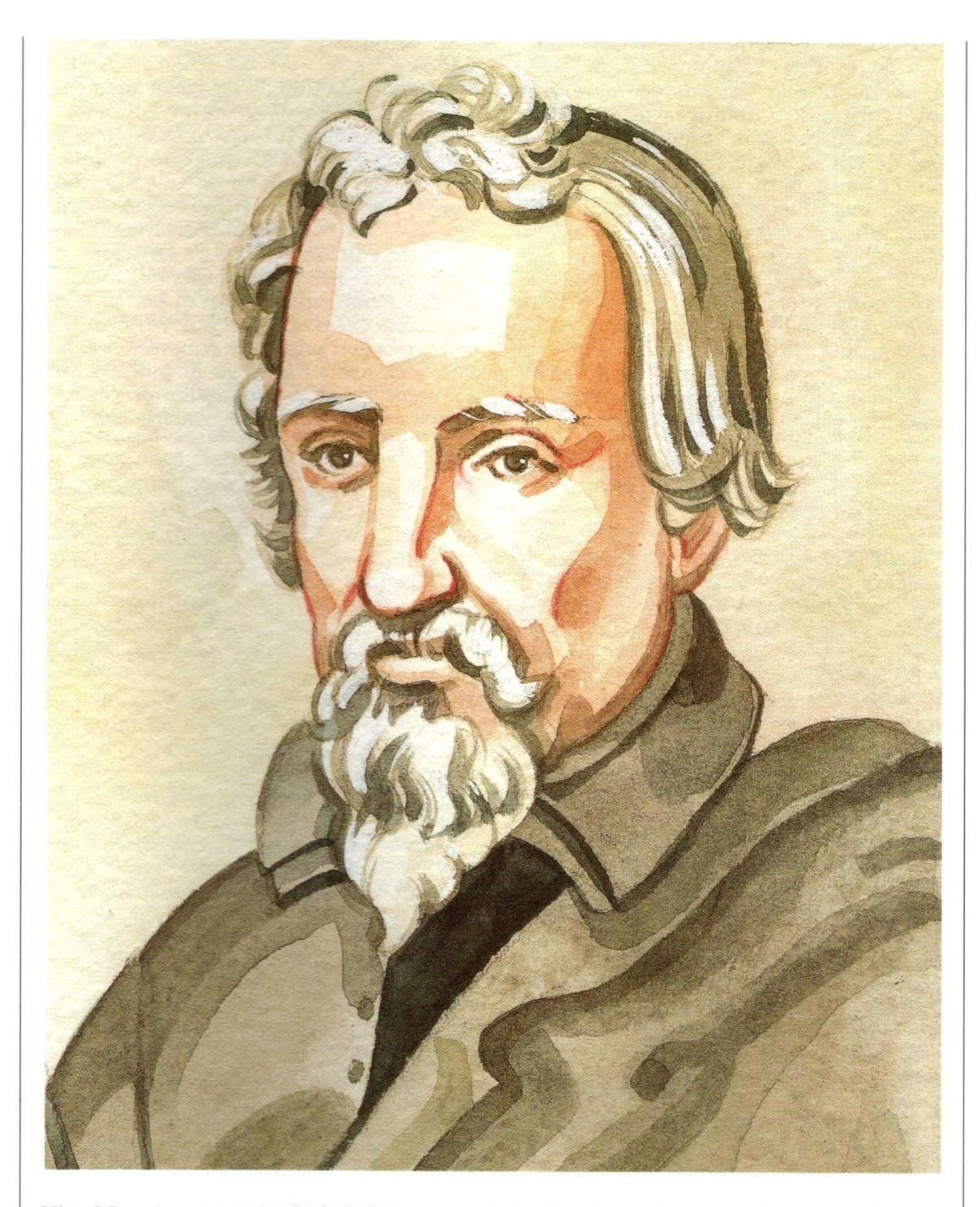
Sobre los ministerios estaba Calvino, que no pertenecía a ninguno de ellos. Que, incluso, fue extranjero legal en Ginebra hasta que, ya casi al final de su vida, le fue concedido el derecho de ciudadanía. Pero era el profeta, función tanto más poderosa cuanto que no estaba institucionalizada y se cifraba en el carisma personal del reformador. Por eso, su presencia y su influjo se perciben por todas partes, a través de síndicos partidarios en el gobierno, a través de la *Venerable Compañía de Pastores,* de la enseñanza escrita o predicada. Y, hay que insistir en ello, a través del formidable instrumento regulador de la vida de los ginebrinos: el *Consistorio.*

Integrado por delegados del gobierno y por los pastores, la finalidad de este supraministerio fue la de asegurar la disciplina, es decir, el *buen ejemplo* requerido en una iglesia regida por la Palabra del Viejo y Nuevo Testamentos y orientada a la mayor gloria de Dios, incompatible con el desorden personal o colectivo. Se ha hablado hasta de modelos platónicos a la hora de analizar este aparato de represión, para decirlo con lenguaje de nuestros días. No es preciso ir tan lejos. Zwinglio intentó establecer algo parecido en Zurich. Más sencillo aún: en aquellas sociedades sacralizadas e intolerantes se disponía del pasado y del presente de la Inquisición. Y esto fue lo que se implantó en Ginebra con otro nombre, con los mismos procederes, con las mismas penas, pero invadiendo no sólo el ámbito de las heterodoxias, dichas o escritas sino también el otro, el de la moral, que a la Inquisición —al menos a la española— no inquietaba tanto.

Con este ideal religioso del dominio divino absoluto, con instrumentos de esta estirpe, con la identificación de honra divina y adustez, Ginebra se transfiguró en la ciudad-iglesia del rigor y del talante *reformado,* inconfundible y contrastante con el católico, con el luterano o el anglicano. El fundamentalismo se aplicó desde el nacimiento y se detectaba hasta en la antroponomia: el signo de identidad personal no podía reproducir nombres papistas de los santos; hubo edictos reguladores, y Ginebra, a partir de 1550, *se pobló de Abraham, Daniel, Isaac, David, Samuel, Sara, Judith, María, Susana y Raquel.*

El rigor se inculcó a los niños, con horarios llenísimos en el colegio, en la parroquia, en casa, y sin apenas tiempo para el recreo ni para el maldecido juego. Todo estaba copado por catequesis, por servicios religiosos, por sermones mañaneros y vespertinos de tres horas. El rector del colegio, Teodoro de Bezar, recriminaba al padre de un escolar: *mucho temo que vuestro hijo pueda llegar a algo, pues, a pesar de mis instancias, no parece estar dispuesto a trabajar más de catorce horas diarias.* Se vigilaba estrechamente a los jóvenes, sin oportunidad para la proscrita diversión, para el baile, para el gozo, para la fiesta, la bebida o cantos que no fueran de los salmos. Se desterró todo lo que no sonase a Palabra de Dios y recordase la blasfemia papista o la *superstición* de la religiosidad popular. Se controló la lectura, cómo no, que no podía ser profana: el *Amadís* fue sometido a una especie de auto público de fe, del que, naturalmente, salió para la hoguera.

No cabían disconformidades que ero-



**Miguel Servet en una acuarela de E. Ortega a partir de un grabado del siglo XIX**

sionaran la solidez dogmática ni la dureza disciplinar. Lo que no quiere decir que no hubiera disconformes con aquel estilo de vida. De hecho Calvino tuvo que esgrimir todos los recursos para acallar a la oposición, a los antiguos *perrinistas,* llamados ahora *libertinos.* Lo logró gracias a su dominio sobre el Consejo, a algunas ejecuciones y a contar con la mayoría de los síndicos identificados con él y con sus *franceses.*

## Represión de los disidentes. Miguel Servet

Tampoco admitió componendas la ciudad —es decir, el reformador y sus

pastores— con veleidades o desviaciones dogmáticas llegadas de fuera. Lo experimentaron en sus personas los anabaptistas y hombres prestigiosos de la Reforma, que tuvieron que escapar de Ginegra ante el acoso de Calvino: el humanista y ex fraile carmelita Jerónimo Bolsec, incapaz de admitir la predestinación doble —a la salvación o a la condenación—, que convertiría a Dios en autor del pecado; o el más conocido Sebastián Castellión, que cuestionaba la inspiración y canonicidad del *Cantar de los Cantares* y, como veremos, pionero de la tolerancia. No pudo escapar de la trampa ginebrina, que se tendió él mismo, el genial e ingenuo Miguel Servet (1511-1553).

El suyo fue uno de los casos más clamorosos entonces y mejor conocidos hoy, gracias al interés que despierta este aragonés —Calvino, que no debía andar muy informado de tales pormenores, hace de Servet *un español portugués*— entre los historiadores y a la reciente edición de su obra enciclopédica *Restitución del cristianismo.* Las invectivas lanzadas contra él por la apologética calvinista o por Menéndez Pelayo ceden paso a la convicción cada vez más fundada de su formación humanista, de su racionalismo precoz.

Estuvo en contacto con los centros

## Biografía de Calvino

***1509.*** *10 de julio, nace en Noyon (Picardía) hijo de un abogado, Gérard Cauvin, encargado de los negocios del obispado de la ciudad, y de Jeanne Lefranc.*

*De niño estudia en el colegio de los Capetos, llamado así por las capas cortas del uniforme colegial.*

***1521.*** *Mayo, Juan Calvino es dotado con un beneficio eclesiástico de una capellanía en la catedral de Noyon.*

***1523.*** *Agosto, en París, en el colegio de la Marche, estudia a las órdenes del humanista Maturino Cordier.*

***1524-28.*** *Alumno en el colegio de Montaigu, donde se forma en la escolástica. En septiembre de 1527 recibe un segundo beneficio eclesiástico de la parroquia de San Martín de Martheville. En 1528, adquiere el grado de maestro en Artes.*

***1528.*** *Se matricula, orientado por su padre, en la Facultad de Leyes de Orleans.*

***1531.*** *26 de mayo, muere, excomulgado por el cabildo, el padre de Calvino.*

***1532.*** *14 de febrero, se licencia en Leyes.*

*En este año retorna a París y sigue los cursos del Colegio Real. En abril publica su Comentario al* De Clementia *de Séneca.*

***1533.*** *1 de noviembre. Discurso de apertura de curso en la Universidad de París por el nuevo rector Nicolás Cop, que, por los contenidos reformistas, tiene que refugiarse en Basilea. Calvino, al que se considera inspirador del texto, huye a Angulema.*

***1534.*** *Mayo, Calvino renuncia a sus beneficios eclesiásticos. Anda por París, Angulema y Poitiers.*

*17-18 de octubre, los carteles reformistas desencadenan la persecución contra los* evangélicos *franceses. Calvino se exilia de Francia.*

***1535.*** *Enero, llega a Basilea.*

***1536.*** *Abril, de paso en Ginebra, es obligado por el reformador Farel a permanecer allí.*

***1538.*** *Abril, exiliado de Ginebra por la oposición del Consejo de la ciudad.*

*Septiembre, se asienta en Estrasburgo.*

***1540.*** *Agosto, se casa con Idelette de Bure.*

***1541.*** *Septiembre, retorna a Ginebra como predicador, y allí permanecerá hasta su muerte.*

*Noviembre, se publican las Ordenanzas eclesiásticas por el Consejo.*

***1553.*** *27 de octubre, Servet es condenado y quemado en el campo de Champel, donde luego se le erigiría un monumento expiatorio.*

***1559.*** *5 de junio, se inaugura la Academia. En este año aparece la última edición preparada por él de la* Institución, *en latín.*

***1560.*** *Traducción al francés de esta obra.*

***1564.*** *6 de febrero, último sermón de Calvino en la iglesia de San Pedro.*

*27 de mayo, muere.*

*28 de mayo, es inhumado sencillamente. No se conoce el lugar exacto de su enterramiento en el cementerio de Plainpalais.*

más prestigiosos de entonces, desde París hasta Basilea. Fue un médico excepcional que lo mismo escribía, en latín como era obligado, sobre jarabes, que descubría la circulación pulmonar y en ella la presencia de Dios por el espíritu. Si la medicina le ayudaba a vivir en su peregrinar, su vocación fue la teología. Y su perdición, puesto que su originalidad le condujo a escribir contra la Trinidad, luego a favor del anabaptismo, y esto, para católicos y protestantes de todos los colores, era intolerable.

Su vida, desde que en 1531 editó su primer tratado teológico, plagado de *herejías,* fue un continuo huir bajo el seudónimo de Miguel de Villanueva y un constante disimulo de sus creencias —nicodemismo— en ambientes hostiles. La Inquisición española le había condenado *in absentia;* la del obispo de Vienne, una vez descubierta la identidad de su médico, le hubiera condenado en presencia y en persona de no haber escapado una vez más. No tuvo otra ocurrencia que refugiarse en Ginebra, quizá esperanzado en la acogida benévola del reformador, con el que se había carteado. Detenido mientras oía devotamente un sermón de Calvino, fue encarcelado y sometido a un proceso inquisitorial como hereje notorio.

Aquélla se convirtió en causa de los cantones con el resultado que era de prever: Servet, que pidió un suplicio menos vergonzoso —ser decapitado, como parece deseaba Calvino—, murió en la hoguera en el campo de Champel el 27 de octubre de 1553, con aprobación —a veces entusiasta— del resto de los reformadores, y con el escándalo humano de pocos. Entre éstos estaba el mencionado Castellión, quien, por ello, escribió su célebre tratado sobre la tolerancia con los herejes, porque —como diría después— *cuando los ginebrinos mataron a Servet, no defendieron una doctrina; mataron a una persona,* en palabras insólitas para entonces.

La ejecución de Servet sirvió en Ginebra para afianzar más aún la obra de Calvino y su propio poder, entonces en crisis. Fueron acallados —algunos con la muerte— los *libertinos* perrinistas. Síndicos y pastores se identificaron aún más estrechamente, hasta llegar a reconocer, ya sin reticencias, a la *Venerable Compañía* el derecho de excomunión. Las elites recibían formación selecta en la Escuela Superior; el común lo hacía en el hogar, en la parroquia, en el Colegio, hasta que de éste y aquélla —la Escuela— se formó la institución de la Academia, especie de Universidad. La base urbana se vio dominada por el entusiasmo calvinista de los inmigrados franceses.

Calvino, con su formidable capacidad de trabajo, dedicó sus últimos años a afianzar la transformación de la ciudad en reino de Dios incuestionable, a inmovilizar inquietudes internas, a contestar en escritos incontables las herejías de fuera. Cuando murió, el 27 de mayo de 1564, agotado por el trabajo y las enfermedades que siempre le acosaron, su obra sería consumada por su sucesor, Teodoro de Beza, más calvinista que el propio Calvino.

El calvinismo, a pesar de ser un modelo que sólo podía realizarse en su pureza en una república con las características de Ginebra, era sustancialmente expansivo y militante. La realidad respondió al ideal. Y en esta realidad influyeron factores múltiples llenos de eficacia, entre los que hay que tener en cuenta la propia personalidad del reformador, relacionado con todos los enclaves y con todos los personajes interesados en la reforma. Su nutridísima correspondencia —se conservan 6.000 cartas— sirvió para atizar y mantener vivo el fuego.

Más decisivo aún fue el servicio prestado por la imprenta, industria que logró sus mejores momentos en la ciudad gracias a las ediciones de la *Institución cristiana,* del demandado *Catecismo en forma de ABC,* de los *Salterios.* Es decir, gracias a los escritos mayores para los cultos, y a los menores para el común, apoyándose con la música.

Pero era música salmódica de textos bíblicos, con finalidad exclusivamente litúrgica y catequética. Hoy se valoran el poder de captación y de penetración que ejercieron las colecciones *Algunos salmos y cánticos* (1539) y *Ordenación de oraciones y cánticos eclesiásticos* (1542), para las que contó con la colaboración del singular poeta Marot, quien, ya con Beza, pudo ofrecer la traducción definitiva del *Salterio* ginebrino en 1564. Le Roy Ladurie ha podido contrastar cómo el hermoso salmo melodiado *Levanta el corazón, abre los oídos* fue el mejor pregonero y el eslo-

gan evangelizador entre los artesanos calvinistas del Languedoc.

A estos agentes hay que añadir otros no menos eficientes. Uno de ellos, el atractivo del mito de Ginebra. Fuera de su tierra se la soñaba como la ciudad santa en la que iban a la par la fe y su expresión. La *Nueva Jerusalén,* el *retrato de la vida eterna,* confesaba ilusionado Occhino, otro *protestante* peregrino, que tuvo que escapar de aquel *cielo,* por 1542.

No es extraño, por tanto, que a Calvino y a Ginebra recurrieran en busca de orientación los interesados en las reformas. La Academia superior se convertiría en la auténtica universidad de reformados atraídos por el mito. Besnard ha sabido acentuar esta capacidad de inducción y de expansión: *En cada uno de los estudiantes lejanos que pasa por la Academia se esconde la esperanza de un nuevo Estado reformado. Utenhove partirá para Flandes y Londres; Knox y Godeeman para Gran Bretaña; Oleviano para el Palatinado; los hermanos Encinas hacia la muy católica España; Marnix de Sainte-Aldegonde a los Países Bajos; Belesgesi hacia Hungría y Lismanin hacia Polonia, por no aludir a todos los proscritos por María Tudor y los incontables hermanos que recorren Francia y se acercan a Ginebra como a su polo espiritual.*

Ginebra, en efecto, aumentó su población de forma perceptible por la inmigración, fundamentalmente de franceses. Por lo demás, no hubo mutaciones notables. Siguió con sus mismas dedicaciones y, por el momento, aunque se valoraran todas las profesiones, no se perciben síntomas especiales de un así llamado espíritu capitalista especial. Calvino mismo moderaba las posibles especulaciones frenando la usura, los intereses de los préstamos y anatematizando los abusos de los comerciantes, como hacía Lutero. En Ginebra todo se subordinaba a lo religioso. Poco después de morir Calvino, Teodoro de Beza tronaba contra la pretensión de algunos mercaderes para elevar el precio del dinero; se apoyaba en lo nefasto de enriquecer a la ciudad, puesto que *las riquezas acarrearán necesariamente el lujo, la mundanidad, la afición al placer y abusos infinitos, tan nocivos a una república que cifra su reputación en lo ordenado de sus costumbres. De acceder a ello* —remataba— *todos dirán que en Ginebra todo el mundo es banquero, lo cual es tan odioso.*

No se intenta ni insinuar que la expansión del calvinismo no estuviese relacionada con factores económicos. De hecho se afianzará en lugares bien comunicados, en plazas comerciales. Pero también se presentará, y tempranamente, en Europa central, escasamente conectada con ese espíritu capitalista. El calvinismo —puede decirse, sin dogmatismos— en Ginebra y en su expansión foránea no crea condiciones económicas; se acomoda a ellas. Su oferta más poderosa se basó, en aquellos primeros momentos, al menos, en saciar los anhelos de lo que Léonard —calvinista— denomina, con cierta exageración, un nuevo tipo humano y una civilización, también nueva, cuyo embrujo ya había despertado en el atractivo del rigor por el rigor mucho antes de la Reforma. Su personificación protestante sería el comportamiento *calvinista, ginebrino* o *puritano,* con la *espiritualidad dura y poco sentimental, más nutrida del Antiguo Testamento que de los Evangelios, menos solícita por el amor cristiano que por la grandeza y por el amor de Dios.*

## Los calvinismos europeos

Por lo que se refiere a los lugares donde se asentó el calvinismo, hay que reconocer que coinciden con los políticamente agitados. El reino del Dios absoluto en Ginebra, por imperativos de la Palabra, se convirtió en fermento antimonárquico y antiabsolutista. Por eso el calvinismo primitivo se presenta allá donde el poder real es frágil, o cuestionado, o inexistente: en Lituania, en la pequeña Polonia, en Hungría, refugios de disidencias al amparo de las ambiciones feudales y a costa del poder monárquico que depende de ellas, en el Alto Palatinado, en reductos de Bohemia... Pero donde se afianzó, y desde donde se proyectó hacia las colonias extraeuropeas, fue en los Países Bajos, en Francia, en Escocia, una vez que fracasó el intento de introducirse en el cisma anglicano.

Francia, por la cercanía con Ginebra, fermentada religiosamente por franceses, fue el territorio propicio para la penetración del calvinismo, reforma que, a fin de cuentas, hablaba francés en su origen. Se asentó con




**Teodoro de Beza, más calvinista que el propio Calvino, continuó la obra de su maestro (retrato anónimo, Museo de Historia, Ginebra)**

preferencia en las tierras más alejadas del centro de poder: Bearn, Charente, Bajo Poitou, Normandía, Picardía, sur del Macizo Central, lugares del Este más o menos diseminados. Pero había células en todo el país. Al principio no se percibieron claras predilecciones sociales: por la nueva confesión se entusiasmaron campesinos de Languedoc, mercaderes, aristócratas de París y señores del campo.

Calvino anima con sus contactos y con su correspondencia, y la clandestinidad condujo a una organización supralocal, congregacional, con el Sínodo como referencia nacional desde 1559, con la Confesión de fe como signo de identidad colectiva y con la Disciplina como directorio de comportamientos. Los avatares dinásticos de Francia en la segunda mitad del siglo, las regencias y tiempos de minoría de edad del sucesor; la debilidad, en suma, de la monarquía, aunó a los calvinistas franceses —hugonotes— en un partido político poderoso. La confrontación se vistió de ropajes confesionales, y los intereses nacionales e internacionales, junto con las intolerancias, cristalizaron en las guerras de religión que sacudieron a Francia durante casi medio siglo.

Circunstancias parecidas actuaron en la implantación del calvinismo en Escocia durante la regencia de María de Guisa y el ajetreado reinado de María Estuardo. Preexistía allí una tradición crítica contra Roma, lejana; contra las jerarquías eclesiásticas, sin excesivas preocupaciones pastorales al parecer; contra los monasterios ricos, en contraste con la pobreza general. Las noblezas feudales fuertes vieron también la ocasión propicia para incrementar su poder político y sus rentas al amparo de una reforma que suponía la secularización de bienes eclesiásticos transferibles en beneficio suyo, y que cuestionaba el poder monárquico. El bajo clero, al parecer también carecía de formación adecuada. De hecho, apenas si se registraron oposiciones a la nueva fe desde el sector de los párrocos. Además, la reforma supo presentarse en este país pobre y cordialmente xenófobo como valladar contra presencias extranjeras e invasiones francesas, identificadas con la fe tradicional.

Escocia, sobre todo, contó con un reformador cabal, Juan Knox (1505-1572), *de baja condición social,* dirá de sí mismo, y ganado pronto a las ideas luteranas que habían penetrado en el reino. Activo en la Inglaterra de Eduardo VI, la reacción católica oficial le obligó a la emigración por el continente, hasta que se instaló en Ginebra. No tardó en sustituir su luteranismo por el calvinismo más riguroso. Ya en su patria, poseído por la verdad, respaldado en su ardiente palabra, que retumbaba por todo el país, en el soporte de panfletos y en las invectivas, predica en las casas y en las iglesias, proclamando un nuevo reino de la Palabra de Dios, de la *Biblia,* incompatible con el papista, con sus ceremonias y supersticiones. E incompatible con la monarquía, que es católica, que busca respaldos en Francia, en Roma, en España, y que no puede convivir con el otro y único monarca que es Dios. (Nada se diga si los monarcas son mujeres, como pasaba entonces en Escocia, en Inglaterra, en minorías de edad en Francia: contra esta estirpe de reyes lanzó Knox su sonoro y misógino *Primer trompetazo contra el monstruoso gobierno de las mujeres,* 1558.) Ante estas razones políticas y teológicas saben a pintorescas las insinuaciones de algún historiador indigenista empeñado en detectar raíces y retornos de las religiones célticas ancestrales.

No costó demasiado a Knox y a sus predicadores conseguir que buena parte de la nobleza y del pueblo, ganados a sus ideas, se comprometiese con juramento a la empresa (Covenant, 1557). Siguieron los automáticos furores iconoclastas y destructores de monasterios. La regente, María de Guisa, ante la amenaza religiosa y política, convierte el conflicto en internacional, y llama a Francia para la represión. Pero la ayuda inglesa —no muy decidida— de Isabel I logra un acuerdo coincidente con la muerte de la regente. El entreacto de relevos y el azaroso gobierno de María Estuardo dieron el tiempo necesario para la imposición fácil de la nueva fe por actos parlamentarios.

En 1560 el Parlamento aprueba sin mayores problemas la *Confesión Escocesa.* En tiempos sucesivos y cortos la confesión de fe se completará con la imprescindible ordenación del culto, de la liturgia, con el *Libro de la disciplina común.* Los *Salmos métricos,* en traducción rimada y ruda, servirán para

el canto de la fe por el pueblo. En realidad no hay diferencias dogmáticas sustanciales en relación con Ginebra si no es el protagonismo que se otorga al Espíritu en la interpretación de la *Biblia* y en la disciplina.

La originalidad radicó en la organización de la Iglesia escocesa, la más *democrática* de todas las reformas. Son los fieles creyentes los que eligen a los ministros —a los pastores— y a los ancianos. Estos predominan y dirigen la vida parroquial, célula auténtica y vital, y de ahí la constitución presbiteriana sustantiva. De esta base, del Consistorio local, salen los representantes parroquiales para los sínodos provinciales y para la Asamblea general en una Iglesia que no es local sino nacional.

Por fin, el calvinismo arraigó en los Países Bajos del norte, bien preparados por las corrientes espirituales bajomedievales, por el Humanismo brioso y por la pronta acogida de las ideas de Lutero. Éstas fueron absorbidas por el empuje de los predicadores calvinistas, conducidos por el reformador, antiguo estudiante en Ginebra, Guy de Brès. La burguesía activa, la apertura y cosmopolitismo, supieron aprovechar los resentimientos alentados por la política católica de Felipe II, soberano teórico y la represión y la guerra regalaron mártires numerosos.

La causa religiosa se identificó con la nacional, que dio origen a la Iglesia reformada con su *Concesión belga* (1571), germen ideológico del futuro Estado de Holanda, desgajado de los Países Bajos del sur (Bélgica), fieles a la antigua fe y, por el momento, al monarca.

Pronto aparecieron diversas interpretaciones dogmáticas en torno a la libertad y a la predestinación, con implicaciones sociales, entre los rígidos —gomaristas, tradicionalistas— y los más comprensivos —arminianos burgueses activos—, que condujeron a violentas tensiones en el siglo XVII.

# Radicales, anabaptistas y espirituales

Las anteriores —al igual que el luteranismo o el anglicanismo— fueron reformas institucionalizadas, acogidas, con todos los matices y variedades consabidos, por el poder político, y organizadas en iglesias con sus nuevas estructuras. La reforma religiosa europea, no obstante, no se agota en la creación de las nuevas confesiones.

La historiografía actual está revalorizando *movimientos* que pulularon en el siglo XVI, incompatibles con las iglesias estatales o, mejor aún, sin necesidad de iglesia. De raigambre medieval, con un fondo maniqueo primitivo y connotaciones anárquicas, la libertad cristiana proclamada por Lutero dio alas a sus milenarismos, a sus apocalipsismos, a sus utopías. Aunque partían de la Sagrada Escritura, dieron más lugar a la acción del espíritu, a la experiencia mística personal, que a las ataduras de la letra y que a las interpretaciones autorizadas y oficiales, fueran de Roma, de la ortodoxia luterana o de Calvino. En este sentido tienen un parentesco más estrecho con Zwinglio que con Lutero. Y de éste se alejaron abismalmente en su compromiso —bélico o pacifista— de transformar la sociedad a tenor de la inspiración, de los sueños o de la situación real. Otros se refugiaron en la transformación de las personas, sin más proyección social.

Como es fácilmente comprensible, su destino fue el de la persecución y el de la represión, sangrienta casi siempre, acorralados u obligados a la emigración constante por los absolutismos civiles y por las ortodoxias estableci-

das. Ante la imposibilidad de aludir a todos ellos, con tantos matices y opciones, nos fijaremos en los que consideramos más significativos.

## La reforma radical de Thomas Müntzer

Es frecuente, aunque no del todo correcto, identificar a Müntzer con la Guerra de los Campesinos germanos. En realidad el campesinado renano y del sur de Alemania contaba con una tradición fuerte y larga de protesta desde el siglo anterior. La acción violenta —siempre fracasada— se agitó bajo la forma asociativa y juramentada de las *ligas cristianas,* con sus secretos, sus símbolos gráficos en los estandartes y con sus *slogans* concitadores. La presión señorial por elevar las rentas, el crecimiento demográfico, el régimen de servidumbre, en definitiva el empeoramiento de la situación económica, se unieron a otros motivos coyunturales e ideológicos como estímulos del descontento colectivo. Entre ellos, la aplicación del Derecho Romano en perjuicio de usos y costumbres antiguos y más benignos, el crecimiento de las ciudades y, más decisivo aún, el fermento ideológico que prestaron las reformas de Lutero y de Zwinglio.

Los campesinos, analfabetos en su inmensa mayoría, asimilaron la predicación y los primeros escritos de Lutero a la rebelión contra los señores, la *Sola Scriptura,* a un orden social bíblico antagónico del feudal. El sacerdocio universal animó el profundo anticlericalismo contra jerarquías y monasterios, que se nutrían de la exacción de las rentas del campo. No faltaron líderes que dieran consistencia ideológica a tantas inquietudes, articulando las reivindicaciones de las masas movilizadas. El ejército de campesinos, a veces con artesanos y mineros, contaba también con soldados profesionales, pues no en vano los núcleos más activos coincidían con los clásicos viveros de reclutamiento de lansquenetes. También se encontraron *militares* avezados al frente de las tropas heteróclitas, como el extraño noble alemán Götz de Berlichingen, el manco con su brazo ortopédico de hierro que ha pasado a la leyenda.

Hay que reconocer que resulta especialmente atractiva la reflexión histórica sobre la proliferación y extensión de la protesta, no siempre ni sólo campesina, de aquellos años cruciales. Sobre la heterogeneidad de los programas, desde el moderado y más conocido de los *Doce Artículos de la Selva Negra* hasta el sugestivo y utópico —y más ignorado— de la sociedad comunista y tirolesa de Gasmair. Sobre logros efímeros y fracasos definitivos ante la acción más consistente de los señores. A todo ello se ha aludido en el *Cuaderno* dedicado a la Reforma de Lutero. Por su personalidad, y por mirar a una reforma más compleja y radical, nos centraremos en Thomas Müntzer.

Su transmisión historiográfica ha sido sistemáticamente manipulada. Y lo ha sido desde que Lutero y Melanchthon —en los mismos días de la tragedia— forjaron la imagen del *archidiablo,* hasta la imponente —y muy seria— producción bibliográfica que se desencadenó con ocasión del 450 aniversario de su muerte —1975— en la República Democrática Alemana, reivindicadora de una figura que en la primitiva revolución burguesa avanzó, o quiso avanzar, una auténtica república popular de trabajadores. La realidad histórica no parece coincidir en todo con tales interpretaciones, y se acerca más al delicioso modelo explicativo del conocido libro de Engels, y al moderno, desde perspectivas extrahistóricas, de Ernst Bloch.

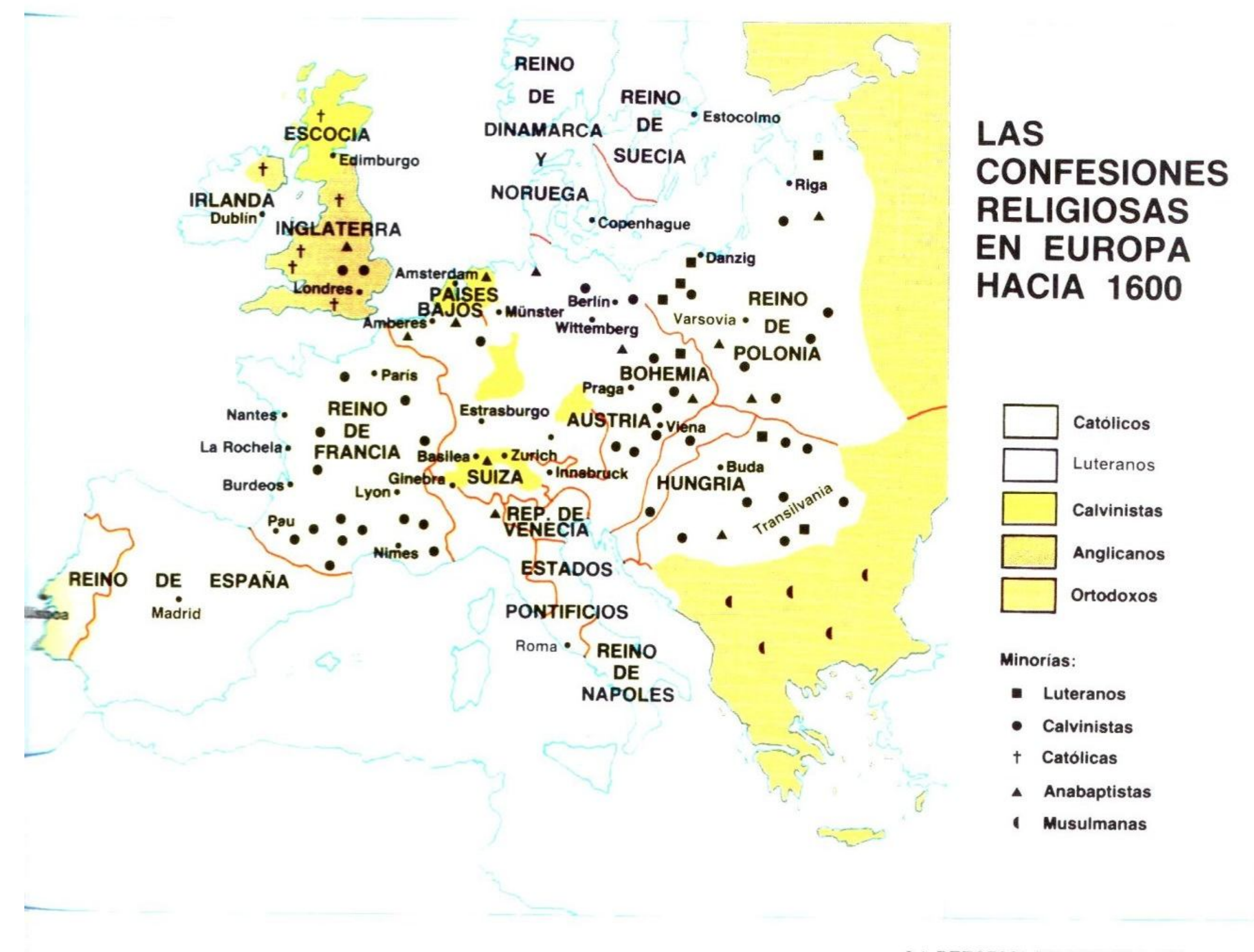
Ganado Müntzer a la causa luterana, con sólida formación anterior, a los 30 años —1520— y por recomendación de Lutero, acude a desarrollar el ministerio pastoral en la ciudad de Zwickau, *la perla del principado sajón.* Es un centro minero y textil, con profundas diferencias de clase entre la burguesía patricia y los obreros y abundantes pobres. Con éstos se identifica Müntzer, al cargo de la parroquia proletaria de Santa Catalina. También entra en contacto con los *profetas de Zwickau,* de tradición bohemo-taborita, visionarios influyentes, que identificaban los sueños bíblicos con el derrocamiento de los poderes locales en beneficio de los desfavorecidos. Alarmadas las oligarquías, profetas y párroco fueron expulsados de la ciudad como amenazas peligrosas para el orden social.

A fines de 1521 se dirige a Praga.

Espera más de lo debido de la tradición husita. Su encendida palabra dirige a los bohemios la primera expresión de su nueva fe en el *Manifiesto de Praga*. Envuelto todo en ropaje milenarista, con amenazas apocalípticas estimuladas por la cercanía de los turcos, el manifiesto indica ya la ruptura definitiva con teologías e iglesias institucionales: la que él anuncia es la nueva y universal regida por el Espíritu e integrada por los elegidos, por los atribulados, es decir, por los pobres, pero pobres no en sentido social sino, por ahora, puramente espiritual. El ideal proclamado no encontró excesivo eco entre los bohemios.

Durante dos años anduvo errante, hasta que recaló en Allstedt (1523-1524), ciudad más tranquila de pequeños artesanos, de burguesía rural. A los sermones del párroco de la iglesia mayor acuden multitudes, y entre éstas los mineros del cercano condado de Mansfeld. No sólo predica. Allí inaugura la celebración de la liturgia en alemán, con todo el poder de captación que entraña para el pueblo llano, con su sencillez y las consignas contra los impíos. El pueblo ha dejado de ser un concepto místico para convertirse en categoría social y concreta, pero el pueblo de los elegidos, juramentados y organizados en la *Liga de los selectos*, animados a destruir a *los sin Dios*, es decir, los residuos de la antigua fe, los antros de superstición de los monasterios, los católicos, sobre todo si son como el duque de la otra Sajonia, la no reformada, *con tanta sabiduría en su testa como yo en el culo*, que diría en su habitual lenguaje de batalla.

Pero la *Liga de los selectos* no contiene, por el momento, programas revolucionarios sociales ni políticos. Es más, trata de integrar en la acción contra los impíos a los condes de Mansfeld, a los príncipes. Esta invitación se hizo en su *Sermón a los príncipes* —13 de julio de 1524—, apocalíptico, anunciador del próximo reino del Espíritu, un reino soñado —los sueños son protagonistas en la exégesis de Müntzer— por el profeta Daniel, pre-



gonado por el ambiente joaquimita reinante. Como era de esperar, ni príncipes ni autoridades hicieron caso al soñador, perseguido, con su imprenta destruida, reducido de nuevo a la clandestinidad. Lutero, con todo el empaque y poder de su prestigio y de su invectiva, atiza el fuego contra el *archidiablo manipulador de la Palabra de Dios.*

Es el momento que determina la ruptura con acciones y escritos que proclaman cambios radicales: *Denuncia abierta contra la falsa fe* y *Defensa bien fundada.* Con toda una imaginaria apocalíptica se identifica al poderoso con el tirano que engorda a costa del hambre de los pobres. Habla de soberanía popular, de orden social nuevo presidido por el señorío de Cristo y con los —sus— elegidos como agentes activos de la subversión radical por la acción violenta.

Era el término previsible de su principio de la teología de la Cruz, del sufrimiento purificador y activo, en contraste con la pasividad y aquiescencia luterana de los dos reinos, separados, cada uno con sus caminos. Ernst Bloch ha realizado una lectura cautivadora del fermento revolucionario de la utopía muntzeriana. Los escritos revelan la confrontación con Lutero, al que se responsabiliza de todo y que es tratado como *infamador de Cristo, mezquino adulador de príncipes, el más ambicioso de los doctores, el doctor mendaz, la impía y muelle carne de Wittenberg, cuervo maligno, la afeminada, virgencita, Martín, el papa de Wittenberg.* Y para qué seguir con esta letanía, respondida en tonos similares por Lutero y en un torno aislado de insultos.

En el último y ajetreado año de su existencia tuvo la oportunidad de ensayar su nueva sociedad, el reino de Dios, de los pobres, aniquilador de los encumbrados impíos. Cuando se refugió en Mühlhausen, agosto 1524, la ciudad libre de Turingia, con sus 7.000 habitantes, acababa de dar un golpe de elecciones al poder de la antigua oligarquía. Se había establecido un gobierno de sectores más burgueses dominados por el predicador Pfeiffer y su *Consejo eterno.* Müntzer logró sobrepasarlo con su *Alianza eterna* —todo era eterno por allí— de plebeyos mucho más radicales y confiados en la inmediatez del nuevo orden de Dios que se avecinaba. El clima irracional —no cabía la razón en lo que dependía de Dios— de exaltación se explica porque justamente en aquellos días llegaba la onda expansiva de la guerra de los campesinos al norte de Turingia. Con ellos se identificó el profeta.

La verdad es que en aquella primavera de 1525 se podía prever la derrota. Por eso quizá de hallarse en los estertores, Thomas Müntzer se lanzó a una actividad desbordada. Con cartas, con hojas volanderas, con su palabra, alienta a no ceder ante las promesas negociadoras de los señores, mejor organizados. Ha identificado el triunfo de las masas campesinas con el de Dios, que se presentaría para defender una causa que era la suya. En este ambiente, 15 días antes de la batalla decisiva, enardece a los mineros de Allstedt con su misiva, calificada por Bloch como *el manifiesto más apasionado y arrebatado de todos los tiempos.* Al mismo tiempo que con el escrito y la palabra trabaja con la preparación militar fortificando la ciudad de la *Alianza eterna,* almacenando armas, pensando órdenes de batalla.

Cuando llegó la hora de actuar, el profeta pudo contrastar su fracaso. Los señores, superando deficiencias confesionales, no habían dudado en aunarse contra quienes amenazaban su orden social, económico y político. Contaban también con su ideólogo autorizadísimo y más realista, Lutero, entregado por aquellos días a redactar manifiestos contra las hordas ladronas y criminales de los campesinos identificadas en el *archidiablo* Müntzer. Ni siquiera los plebeyos y marginales de Mühlhausen secundaron los entusiasmos de su predicador. Sólo pudo arrastrar a unos 300 hombres, que se unieron a los 8.000, casi en retirada, fortificados en el altozano de Frankenhausen.

Allí se presentó Müntzer con su escuálido *ejército* y como *espada de Gedeón* —así firma los escritos de esta fase postrimera—. Aseguraba y aseguraba que allí aparecería Dios, anunciado en el arco iris que se formó en el horizonte. El arco iris era el signo que campeaba en la bandera blanca de los juramentados. Pero en aquella altura de las cercanías de Frankenhausen, el 25 de mayo de 1525, más que una batalla se libró una carnicería de campesinos, desarbolados ante la potencia de 2.600 caballos señoriales, apoyados por la artillería bien entrenada y secunda-

dos por 6.000 infantes que remataron a los vencidos.

Müntzer fue sometido a la tortura que le arrancó confesiones de cuya autenticidad se duda y que admitían haber predicado una sociedad en que todo fuese común. Fue decapitado dos días después de la batalla. Ni su muerte ni su derrota fueron el fin de la guerra de los campesinos que seguiría coleando en otros contornos y que, salvo algunas concesiones de señores realistas, lo único que hizo fue arrastrar a los campesinos a la muerte —se dan cifras gigantescas de perecidos—, al desprestigio y al silenciamiento por siglos de sus reivindicaciones.

## El movimiento anabaptista

En aquel tiempo de oscuridades teológicas y de indefiniciones, con integrantes claramente medievales, se desarrolló el movimiento más radical y más interesante, al menos para la observación histórica, que se dio en llamar anabaptismo. Cronológicamente sucede a las inquietudes campesinas y prolifera en los mismos espacios geográficos, si bien sus asentamientos originarios fueron preferentemente urbanos y sus formas de vida, pacíficas.

Sus actitudes se basaron en la contestación de la reforma de Lutero —hacia Roma sentían verdadera aversión— y de su literalismo bíblico. Los llamados anabaptistas veían la letra como algo muerto: era el Espíritu, es decir, la inspiración personal, el que vivificaba todo. Por eso los primeros grupos coincidieron con tierras del zwinglianismo. Fueron irreconciliables, por tanto, con iglesias establecidas y con Estados, *invenciones diabólicas* decían, con magistrados y con todo lo que significase regulación de la sociedad que reprobaban. No había lugar para mediaciones entre Dios y el individuo poseído por el Espíritu. Aunque no carecieron de conductores cualificados ni de miembros de todas las clases sociales, su estilo religioso era el más propio para los mayoritarios analfabetos, y el *anarquismo* primitivo una de las derivaciones de su *sistema* con tan visible potencial revolucionario.

Enemigos por tanto de la sociedad, de *los sin Dios,* contradictoriamente, crearon sus sociedades de elegidos, de justos, de santos. En el primer anabaptismo era algo intrínseco la esperanza milenarista de la proximidad del reino. En este universo mental se explica el clima de exaltación, el rechazo de todo poder civil que sería aniquilado por el Señor de todo, la puesta en común de los bienes y la decepción ante alguna promesa incumplida del fin del mundo, tan ansiosamente esperado.

El símbolo de pertenencia a la *secta* de los elegidos, de haberse convertido de verdad, fue el bautismo, sin dimensión sacramental posible. No el bautismo de los niños, unánimemente rechazado como señal de complicidad con la sociedad —iglesias y Estado— de los impíos, sino el rebautismo de los adultos administrado en las casas, en el campo y no en el templo vedado. Este fue un motivo, no secundario, de antipatía general, preocupadas como andaban aquellas religiosidades colectivas por la salvación eterna de los niños, tan expuestos a perecer sin el sacramento salvador, debido a la elevadísima mortalidad infantil existente.

Dada la rapidez de su difusión, el movimiento tenía alicientes. En sus inicios, numerosos zwinglianos se adhirieron a los *hermanos,* pululantes por Suiza, agrupados en Waldshut como centro principal de irradiación y con el converso Baltasar Hubmaier como apóstol activo. Desde allí fue invadiendo las zonas renanas, amparado en Estrasburgo por Bucer y animado por el líder Melchor Hoffmann. El movimiento se extendió por el Tirol, por Suabia, por Baviera, con sorprendente celeridad. Por Augsburgo anda, expulsado de Waldshut, Hubmaier, que rebautiza a más de mil *hermanos.* Emigra a Bohemia y a Moravia, y Liechstenstein se convierte en refugio anabaptista protegido por sus señores. Luego se extiende a Turingia.

Salvo en algunos sitios, como en Augsburgo, puede decirse que los hermanos rebautizados se reclutaron entre el artesanado urbano inferior. Los porcentajes campesinos se irán imponiendo, en cambio, a partir de 1530, quizá por el rechazo progresivo de la ciudad, seguramente como protección de la escalada represiva desencadenada.

Desde 1527, en efecto, se fue configurando el entramado legal contra el anabaptismo. Como el movimiento, también la represión partió de Zurich

y de Zwinglio, se secundó en todos los Estados y por todas las Iglesias, y cristalizó en las decisiones imperiales de la Dieta de Spira —1529—, que resucitó anatemas del Derecho Romano. La opinión general simpatizaba con la aversión contra quienes rechazaban el bautizo de los niños. La aplicación de las leyes dio con los principales profetas en la cárcel, en el exilio, en el fuego o —caso repetido— en los ríos o en los lagos para que —se decía desde Zurich— pereciesen ahogados en el rebautizo purificador. Con los líderes murieron a miles los seguidores en aquella fiebre de exterminio que fabricó tantos mártires.

Los restos sobrevivientes trataron de agruparse. Un núcleo trató de llevar a la práctica las ideas de *comunismo* cristiano singular, como se hizo en los llamados falansterios organizados por el tirolés Jakob Hutter y sus explotaciones agrarias, dirigidas por el padre, sin propiedad privada, con recuerdos inevitables de la *Utopía* de Tomás Moro. Expulsados de Austria, rechazados de Hungría, algunos decepcionados, intentaron retornar a sus propiedades primeras. Hutter fue sorprendido y quemado en Innsbruck, 1536. Otros se establecieron de nuevo en Moravia, bajo la cómplice protección de los señores. De hecho Moravia, durante largo tiempo, sería el acogedor hogar de anabaptistas apátridas.

## Juan Mathijs y el milenarismo beligerante

El otro sector, más beligerante, se aferró al milenarismo, a la idea de la proximidad del fin del mundo depurador. Estaba animado por el peletero Hoffmann, que logró sobrevivir, que actuó en Estrasburgo hasta que, a raíz del estrepitoso fallo en su anuncio del final de los tiempos para 1533 y para exterminio de los impíos, tras la correspondiente disputa pública fue apresado, y en el calabozo moriría diez años después.

El centro de acción se trasladó entonces a los Países Bajos, foco de propaganda hoffmanita dirigido por el panadero de Haarlem Juan Mathijs. Pero este anabaptismo no se limitaría a la esperanza, más o menos impaciente, de la llegada sobrenatural del reino de Dios: el reino debía imponerse por la espada, por la violencia. Y así sucedió en el ensayo originalísimo, entre cómico y trágico, que se llevó a cabo en la ciudad de Münster entre los años 1534 y 1535.

El anabaptismo holandés era sustancialmente proselitista, y su profeta Juan Mathijs pródigo en enviar emisarios —eso sí, de dos en dos— por todos los contornos. Cuando éstos recalaron en Münster pudieron apreciar que la ciudad episcopal, con unos 7.000 habitantes, era un campo abonado para la realización del sueño anabaptista más radical. Convertida a la reforma de Lutero, su predicador Bernardo Rothmann la había entusiasmado con ilusiones anabaptistas, de forma que a los emisarios holandeses poco les costó rebautizar masivamente a los fervorosos neófitos, exaltados con las profecías que el sastre Juan de Leyden, decía llevar del profeta Enoc —Mathijs—. Este profeta no tardaría en aparecer con sus multitudes, anhelosas de vivir en la *nueva Jerusalén*, en la ciudad santa, el inminente juicio final.

La ciudad santa, sin católicos ni luteranos resistentes, cambió radicalmente en sus estructuras. Las elecciones de febrero de 1534 dieron el gobierno a los anabaptistas. Sobre el Consejo y el burgomaestre se imponía el nuevo profeta, Juan Mathijs, que acabó drásticamente con cualquier asomo de contestación. El régimen *co-*




**Reunión de los representantes de la Reforma con sus principales protagonistas. La Iglesia de Roma está caricaturizada en primer plano, de espaldas**

*munista* riguroso que instauró no debe desvincularse del ambiente propio de una ciudad sitiada por su propio obispo. Se pensaba también en restaurar la vida común del primitivo cristianismo idealizado. En el escaso tiempo de mes y medio todas las propiedades se pusieron en común, se prohibió la tenencia privada de monedas, de víveres, de todo lo necesario para el abastecimiento. Las puertas de las viviendas debían estar permanentemente abiertas, aunque con cuidado para que no escapase el ganado. Poseído por el entusiasmo del espíritu, Mathijs acaudilló una de las salidas, convencido como estaba del apoyo divino para derrotar a los sitiadores. En su descabellado intento perdió la vida.

Le sucedió su apóstol Juan de Leyden. Con él se alcanzaron todos los extremos en aquel *reino de los santos.* Disolvió el Consejo por aquello de que había sido elegido por hombres, mientras él lo había sido por Dios, en cuya voz se erigió, rodeado de 12 jueces como los de las tribus de Israel. El asedio y el hambre explican que el comunismo se extendiera también a las prestaciones laborales colectivas. El clima apocalíptico y escatológico mantenía viva la exaltación en aquellos *israelitas,* seguros de la presencia inmediata de Dios para combatir de su lado. Emisarios salían sin cesar, burlando el cerco cuando y como podían, para hacer propaganda y atraer nuevos *santos* —tan útiles para la defensa— y para hacer acopio de víveres imprescindibles a una subsistencia cada vez más precaria. Mujer hubo que, sintiéndose otra Judith, intentó envenenar al Holofernes del obispo sitiador.

El *rey,* es decir, Juan de Leyden aprovechó el éxito de dos victorias parciales contra el cerco para adoptar dos decisiones escandalosas para la publicística enemiga, comprensible en cierto modo. En primer lugar, y so pena de muerte para los críticos, decretó la poligamia más consecuente —mayo 1534—. El nuevo Israel se fijaba en la sociedad patriarcal del antiguo, pero también intentaba solucionar el problema de la desproporción poblacional. En aquel Münster elegido por Dios cada vez quedaban menos varones. Se obligó a todos los llegados a edad casadera de tomar mujeres sin tasa, y a todas las núbiles a aceptar el primer solicitador. Las rivalidades por acumular esposas y las frecuentes contiendas, forzaron la relativa moderación de la ley: a las mujeres se les concedió el privilegio de poder rechazar a pretendientes odiosos.

A pesar del ejemplo del vocero divino, con su docena de esposas, y de otros líderes, la poligamia originó resistencias que fueron acalladas con la ejecución. Algo parecido sucedió con la segunda medida, mesiánica y megalómana: en septiembre, por incontestable decreto divino, el antiguo sastre Juan de Leyden se hizo ungir *rey del pueblo de Dios, de la nueva Sión* en ceremonia fastuosa.

El *mesías* ungido tuvo imaginación para afrontar desalientos en la ciudad asediada. Münster se convirtió en corte de las maravillas, proclamadas por emisarios incontables de Westfalia y los Países Bajos; en escenario de expectación de la llegada decisiva de Dios —parece que quien llegó fue algún enviado de Carlos V para otear provechos a cambio de posibles ayudas—. Las *reinas* y el *rey* servían los manjares —o lo que fuese— en comidas públicas. Mujeres y niños se adiestraban en el uso de las armas. El *monarca* vigilaba la disciplina y la moral de la ciudad-ejército con dureza. Una de sus mujeres, que osó criticarle, fue decapitada en la plaza del mercado; el *rey* pisoteó después, para escarmiento medicinal de todos, su cadáver con frenético furor.

Como el cerco arreciaba, y el obispo había logrado alianzas poderosas de señores católicos y protestantes, dispuestos a acabar con gérmenes tan revolucionarios, el reino anabaptista se fue consumiendo. El hambre cada vez más atroz hizo expulsar el de la *nueva Sión* polígama y comunista a los consumidores menos útiles: niños, ancianos, mujeres, que en buena parte sufrieron muerte cruel nada más salir. Hasta que, por fin, por la acción de traidores que franquearon las puertas, el 25 de junio de 1535 se libró dentro de los muros una matanza también apocalíptica. Los responsables, y de forma más ostentosa el *rey,* fueron sometidos a proceso, condenados a morir asados en las parrillas incandescentes, todo en público. Sus cadáveres, tostados, siguiendo las formas germánicas de tortura, se exhibieron —para escarmiento— dentro de las jaulas de hierro que colgaron durante largo tiempo en la torre de la iglesia de San Lamberto.

Fue el de Münster un modelo que

mostró los extremos a los que podía empujar el fanatismo y otro episodio, como el de los campesinos, indicador de que las divergencias doctrinales se superaban cuando entraba en juego la subversión del orden bien establecido. Las ortodoxias, por su parte, aprovecharon el clamoroso fracaso para endurecer su acción contra las disidencias. En consecuencia, el ensayo de Münster sirvió al desprestigio del anabaptismo, que sobrevivió en otros espacios, pero de forma más callada, pacífica y espiritual, como hemos visto que sucedió con los grupos moravos.

El movimiento más significativo y perdurable fue el conducido por el neerlandés Menno Simons (1496-1561), ex sacerdote católico convertido al anabaptismo tras un proceso de lectura y reflexión sobre el Nuevo Testamento, los Padres de la Iglesia y los reformadores protestantes. Se constituyó en pastor de las ovejas desorientadas de los Países Bajos y del norte de Alemania. Era el suyo un asociacionismo con el presupuesto fundamental del bautizo adulto, con la experiencia y la esperanza mesiánica, con la conciencia comunitaria de ser grupos elegidos y proféticos, pero vivido todo desde el interior.

Bien mirada, esta evolución última tiene muchos puntos de contacto con incontables *reformadores* del siglo XVI que, salidos por lo general de la fe luterana y del zwinglianismo, se centraron en la transformación del individuo más que en la de la sociedad y de las iglesias. Son los llamados *espirituales,* ariscos a cualquier forma de iglesia, de la que no tenían necesidad, rechazados también y por lo mismo por unos y otros. Williams ha ofrecido una nómina bastante completa de estos *errantes,* a los que habría que añadir algunos de los exiliados españoles que lograron escapar de las garras de la Inquisición por 1559.

Ante la imposibilidad de, ni siquiera, mencionarlos aludiremos a los dos más significativos. Gaspar Schwenckfeld (1489-1562), aristócrata de Silesia, autor de numerosos escritos, intimistas, místicos incluso, insistentes en la experiencia de Cristo y, más que en el problema angustioso de la salvación, en el que de la asimilación con Dios. No piensa en estructura alguna porque no hay necesidad de iglesia ni de mediaciones de ninguna clase.

Mucho más radical fue Sebastian Franck (1499-1542). Este teólogo bávaro no aspiraba ni a formar grupos dentro de las iglesias. Su vida fue, también, errante: se convirtió en vendedor ambulante por los mercados, en los que ofrecía sus libros, de rara profundidad y originalidad. Para él no era válida ni la Sagrada Escritura, ni siquiera Cristo aparece en su pensamiento como mediador. Todo su sistema —se suele calificar de teísta— se cifró en la experiencia de Dios, *padre bueno,* sentido desde la libertad. Fue un defensor decidido no sólo de la tolerancia sino también de la libertad de conciencia. Por eso, a veces se le ha convertido en uno de los precursores del libre pensamiento posterior.

## Bibliografía

Orientación general: Fliche, A., y Martín, V., *Historia de la Iglesia, T. 18: La crisis religiosa del siglo XVI,* (trad. española), Valencia, Edicep, 1978. Léonard, E. G., *Historia General del protestantismo,* T. 1, (trad. española), Madrid, Edicions 62, 1967. Monografías: Bièler, A., *La pensée économique et sociale de Calvin,* Ginebra, Georg, 1959. Bloch, E., *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución,* Madrid, Edit. Ciencia Nueva, 1968. Cohn, Norman, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos en la Edad Media,* Barcelona, Barral, 1972. Ganoczy, A., *Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation réformatrice,* Wiesbaden, Steiner, 1966. Guerdan, P., *La vie quotidienne à Génève au temps de Calvin,* Paris, Hachette, 1973. Haas, M., *Huldrych Zwingli und seine Zeit,* tercera edic., Zürich, Th. Verlag, 1982. Parker, T. H. L., *John Calvin. A Biography,* London, Dent and Sons, 1975. Pollet, J. V., *Huldryc Zwingli et la Réforme en Suisse,* París, P.U.F., 1963. Servet, Miguel, *Restitución del Cristianismo* (trad. y edic. de A. Alcalá), Madrid, FUE, 1980. Schaub, M., *Müntzer contre Luther,* París, Colin, 1984. Schmidt-Clausing, F., *Zwingli riformatore, teologo e statista della Svizzera tedesca,* Torino, Claudiana, 1978. Vogler, B., *Le monde germanique et helvétique à l'époque des réformes, 1517-1618,* París, S.E.D.E.S., 1981. Williams, G. H., *La reforma radical,* México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

*«Creemos, sinceramente, que necesitamos en estos momentos favorecer una cultura que empiece a rechazar, también entre los jóvenes, la idea de la muerte en el tráfico como un "simple acto individual casi estético" como dice nuestro buen amigo Pierre Barjonet, en la medida en que lo prosaico de los análisis muestra el nivel de riesgo creciente que se da en las carreteras y ciudades alrededor del sistema de tráfico. La Seguridad puede ser considerada como valor cardinal sobre el cual reposa finalmente la legitimidad misma de una Sociedad Humana. La investigación de la seguridad está creciendo y profundizándose en todos los ámbitos, en la misma proporción que el progreso. No obstante,* **queda pendiente que este afán de Seguridad impregne la sociedad entera sin que por ello sienta que está produciéndose un deterioro de su Libertad.** *Para ello, todos debemos colaborar en aproximar el término Libertad al de Seguridad, alejándolo del de Riesgo, en la medida que sólo desde la Seguridad es posible la Libertad en un marco social, que desmienta el aforismo del pensador del pesimismo E. M. Cioran: "El hombre es el camino más corto entre la vida y la muerte".»*

(D. Enrique Carbonell. Instituto Universitario de Tráfico y Seguridad Vial. Universidad de Valencia. Extracto de la ponencia «Intervención social en Seguridad Vial», pronunciada en Madrid en octubre de 1995, con ocasión del «Seminario Internacional del Joven Conductor»).

